

כרוכין.

שנינו במתניתין: ומזין עליהן [על השירים] וטובלן במקומן.

טהורות משום שאינם כלים. ואף משום תכשיט לא מקבלים טומאה, לפי שאין תכשיט לכלי ולבהמה⁽²²⁾.

ואם כן קשה, איך שנינו טבילה והזאה לשיר, הרי אינו מקבל טומאה?

ומקשינן: למימרא, דשירים בני קבולי טומאה נינהו?

אמר רב יצחק נפחא: שהמשנה מדברת נב-ב

בשירין שנטמאו בזמן שהיו תכשיטים לאדם⁽²³⁾, ואחר כך נמלכו עליהן, והיו באין מנוי אדם ונעשו לנוי לבהמה בעודם טמאים. וצריך עתה להטבילם מטומאתם הראשונה, כדי שלא יטמאו טהרות.

והתנן: טבעת של אדם היא תכשיט והרי היא טמאה, דהיינו ראויה לקבל טומאה מדין תכשיט. אבל טבעת של בהמה, וטבעת שעושים בראש ידות הכלים, ושאר כל טבעות [כגון העשויות לדלת], הרי הן

תכשיט שנטמא כל שהוא, ומדוע לא נלמד מכאן את עיקר טומאת תכשיט? ותיירך, שרק לאחר שלמדנו מדרשא אחרת שתכשיט נחשב "כלי" דרשו מפסוק זה שנטמא כל שהוא, אבל אם לא היינו יודעים שהוא כלי לדין טומאה, לא היה נחשב כלי מעשה. [וראה להלן סב, ב מה שמיושב בדבריו].

בבעלי השיר וכרוכים היינו ברצועה כרוכה, וכאן למדנו על אפסור כרוך. [ראה שו"ע שה, א – שה, ה].

23. רש"י. והתוספות הקשו שאף שהדין אמת אבל בחנם פירש כך, משום שגם אם לא נטמאו כשהיו נוי אדם ועשאן לנוי בהמה הם יכולים לקבל עכשיו טומאה, משום שלא נפקע שם כלי לקבלת טומאה בלי מעשה, וכתבו שרש"י בעצמו פירש כך בכמה מקומות.

22. רש"י. ודעתו שתכשיט מקבל טומאה נלמד מהפסוק "אצעדה וצמיד" שנאמר בכלי מדין, ובכלים ובהמה לא שייך בהם תכשיט, והעשוי לנוי הוא להנאת הבעלים ולא נחשב תכשיט לכלי ולבהמה.

ולהלן בסוגיא בדין אין עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה גם פירש כך רש"י, שמדובר כשנטמאו כבר והמעשה בא לטהרם מטומאתם. והאמת שבודאי שדין זה נאמר גם לגבי להחשב כלי להיטמא מכאן ולהבא, ורש"י בעצמו בקידושין [נט, ב] כתב שהמשנה כוללת את שני הדברים, גם לטהר כלי שנטמא כבר וגם לקבוע את שם הכלי לקבלת טומאה מכאן ולהבא, והקשו גם על פירוש רש"י להלן מדוע פירש דוקא כשנטמאו?

ותמהו המשנה אחרונה [כלים יא, ח] והשפת אמת הרי הפסוק אצעדה וצמיד נאמר על מה שנתנו אנשי המלחמה קרבן לה' ולא על דיני טומאה? וכעין זה הקשו התוספות להלן [סג, ב] על רש"י ופירשו שסמוך לתכשיטים נאמר כל כלי מעשה ולמדנו שנחשב כלי. וראה משנה אחרונה [שם, ד"ה עיר של זהב] שהביא ראייה מהמשנה לפירוש רש"י.

אולם הרע"ב והר"ש [שם] הביאו דרשא מספרי "וכל אשר לא יבא באש" שוכל בא לרבות תכשיט, ולכן כתבו [כלים יב, א] שבבהמה לא נתחדש דין תכשיט מדרשא ואינו מקבל טומאה.

והמשנה אחרונה [הנ"ל] תמה הרי להלן בגמרא [סג, ב] דרשו מ"כל כלי מעשה" על

ומה טעם נחשב המקל של בהמה לכלי תשמישו של אדם? — הואיל ואדם רודה בהן את הבהמה.

והכי נמי בשיר, תשמיש אדם הוא ונחשב כלי, הואיל ואדם מושך בהן את הבהמה.

שנינו במתניתין: וטובלן במקומן.

ומקשינן: ואיך מועילה לשיר טבילה כשהוא קשור בבהמה? והאיכא חציצה מחמת הטבעת שתחובה בנקב שבשיר בחווק, ואין המים נכנסים במקום החיבור שבין השיר לטבעת⁽²⁵⁾.

קבועה על הבהמה, בכל זאת הסיבה שהם מקבלים טומאה שוה משום שהם משמשים את האדם לצורך שמירת בהמתו. ולעיל הובא מחלוקת רש"י ותוספות אם השיר שבמשנתנו מדובר שהאדם מחזיק בטבעת עצמה או בחבל הקשור בטבעת, ומבואר שגם כשמושך על ידי רצועה נחשבת הטבעת לכלי העשוי לתשמיש אדם. וכתב הריטב"א שלפי רב יוסף הטומאה בשיר היא מדרבנן.

25. רש"י. וכתבו התוספות שצריך לומר שלפעמים מוציאים את הטבעת מתוך השיר ומשתמשים בהם בנפרד, ולכן הם נחשבים כשני כלים לגבי חציצה, אבל אם הם מחוברים בקביעות הכל כלי אחד ואין זו חציצה. והעיר הרשב"א שבמשנה לא נאמר כלל שאין צורך להפריד את הטבעת מהשיר ו"במקומן" הכונה היא בצואר הבהמה [וכך פירש רש"י במשנה] ואם כן אין קושיא על המשנה כלל?

ולכן פירשו הרשב"א ותוספות שהקושיא היא שצואר הבהמה הוא חציצה לטבילת השיר הצמוד לגופו, וכך מקשינן גם בירושלמי.

ורב יוסף אמר: אף כל טבעות בהמה, הרי הן מקבלות טומאה. הואיל ואדם מושך בהם את הבהמה, הרי הם נחשבים ככלים העשויים לשימוש האדם, שהם מקבלים טומאת כלים⁽²⁴⁾.

ומוכחינן: וכי מי לא תניא: מקל של בהמה שרודים בו את הגמל והאנקה — אם הוא של מתכת, הרי הוא מקבל טומאה, כדין פשוטי כלי מתכת.

אבל של עץ, אינו מקבל טומאה, אף אם תורת כלי עליו, כי אין פשוטי כלי עץ שאין בהם בית קיבול מקבלים טומאה.

ותירץ המגיני שלמה [הובא בגליון רבי עקיבא איגר למשניות כלים, כו,ט] שרק בסוגיא כאן פירש כך רש"י, מפני שלהלן הגמרא מביאה מחלוקת אם שינוי מעשה לתקן נחשב שינוי לגבי טומאה, ומחלוקת זו נאמרה דוקא לשינוי שבא לטהר כלי שנטמא כבר, אבל לגבי לקבוע את ייעוד הכלי כולם מודים ששינוי מעשה לתקן נחשב שינוי.

והפני יהושע הוסיף על דבריו שהשינוי לתקן שנחלקו עליו להלן הוא גם שינוי השם מטבעת אדם לשיר של בהמה, וחידשה הגמרא שרבי יהודה סובר שאינו שינוי וסובר רש"י שאמרו חידוש זה דוקא על כלי שנטמא כבר שאינו נטהר בכך, ולכן פירש רש"י את הסוגיא כולה באופן כזה. וראה להלן שיש עוד חילוקים בין הסוגיא כאן לשאר שינוי מעשה, וכן ביאור החילוק בין שני הדינים של שינוי מעשה לגבי טומאה.

24. והיינו שאין כלי של הבהמה מקבל טומאה, וכאן הטבעת משמשת את האדם שבכך קל לו לשמור עליה. ומדמינן טבעת למקל, ואף שיש לחלק ביניהם שהמקל הוא ביד האדם והטבעת

טומאתן במחשבה לבד. שאף שעדיין הם צריכים תיקון, ובסתמא אין להם עדיין תורת כלי, אם חישב עליהם להניחם כמות שהם, זהו גמר מלאכתן, והרי הם מקבלים טומאה מעתה.

אבל אין הם עולין מטומאתן משנטמאו⁽²⁶⁾, במחשבה לבד, שחושב עתה שימשיך במלאכת שיפוצם, אלא בשינוי מעשה.

כגון מי שחישב על העור לעשותו שטיח, הרי הוא נעשה כלי במחשבה, ומקבל טומאה. ומעתה, אף אם יחשוב עליו לעשותו לרצועות ולסנדלים, ולענין זה עדיין לא נגמרה מלאכתו, מכל מקום לא בטלה ממנו תורת כלי שחלה בו על ידי מחשבתו הראשונה.

ואינו נטהר, אלא אם כן יתחיל לעשות בו מעשה לבטלו ממחשבתו הראשונה. וכגון שיתן בו איזמל. שאז בטלה ממנו תורת כלי, ופרחה טומאתו.

ואם כן למדנו, שעל ידי מעשה בטלה ממנו

אמר רב אמי: שמדובר במשנה, בשריתכן לשירין, שהכה עליהם בפטיש עד שנתרחב הנקב שבתוכו תחובה הטבעת. ומעתה יכולים לבוא שם המים.

והוינן בה: לימא רב אמי שהעמיד את משנתנינו בשריתכן לשירין — כרב יוסף סבירא ליה, שמעמיד את משנתנינו בשירים שמעיקרם היו עשויים לבהמה.

דאי סובר הוא כרב יצחק, דאמר שמשנתנינו מדברת בבאין מנוי אדם לנוי בהמה, ונטמאו בעודם נוי אדם, ואחר כך ייחדם לבהמה — הרי אין אפשרות להעמיד בשריתכן.

כי ביון דריתכן — עבד בהו מעשה לשנותם מנוי אדם לנוי בהמה. שהרי על ידי מעשה הריתוך, שוב אין הם נאים לתכשיט אדם. ובכך פרחה לה טומאה מינייהו, היות והם מתבטלים מתורת תכשיט על ידי מעשה הריתוך.

דהא תנן: כל הכלים שעדיין לא נגמרה מלאכתם לגמרי, "יורדיין" להכשר קבלת

שיש חילוק בין שני הדינים לגבי השינוי מעשה שמועיל לטהר, שכלי שנטמא כבר צריך שבירה וקלקול הכלי כדי לטהרו, וכלי שנגמרה עשייתו ונעשה למקבל טומאה ובא לשנותו לכלי שאינו מקבל טומאה אין צריך שבירה, אלא כל "מעשה" של שינוי אפילו תיקון הכלי מייחדו לכלי שאינו מקבל טומאה.

והקשה בחידושי הגר"ש רוזובסקי [בבא בתרא, יז, ב] איך נכלל במשנה שני דיני שינוי מעשה שונים, שהרי בכלי שנטמא כבר טהרתו בשינוי מעשה הוא מדין שבירה וביטול הכלי, ואילו כלי שבא לשנותו להיות כלי שאינו מקבל טומאה — השינוי מעשה מועיל מצד כונת

26. רש"י. וכך פירש גם לעיל שהסוגיא מדברת בכלי שנטמא כבר והשינוי מעשה מטהרו. ורש"י בעצמו במסכת קידושין [נט, ב] כתב שיש במשנה שני דינים א. שאם נטמא הכלי שינוי מעשה מטהרו, ב. שאם חשב על הכלי להשתמש בו ויורד בכך לתורת מקבל טומאה, אם עשה שינוי מעשה לשם כלי שאינו מקבל טומאה הוא עולה מטומאתו דהיינו שמכאן ולהבא אינו מקבל טומאה.

ובאמת בסוגיא במנחות [סט, א] מובא דין זה על כלי שכבר נטמא ובסוגיא בקידושין [נט, ב] משמע שמדובר על ייחוד הכלי לגבי קבלת טומאה מכאן ולהבא. והוסיף רש"י [בקידושין]

ומה שלא פרחה טומאתן על ידי מעשה הריתוך, הטעם הוא משום דסבר לה כרבי יהודה. דאמר רבי יהודה: מעשה שנעשה כדי לתקן, לאו מעשה המוציא מידי טומאה הוא, לבטלו מתורת כלי.

דהנניא: רבי יהודה אומר: לא אמר [נאמר] ששינוי מעשה מבטל מתורת כלי אם נעשה בכדי לתקן. אלא רק שינוי מעשה שנעשה כדי לקלקל את הכלי מבטל ממנו תורת כלי⁽²⁷⁾.

תורת כלי. ואם כן, אין לפרש את המשנה כרב יצחק, שמדובר כשריתכן. דאם כן פרחה טומאתם ואינם צריכים טבילה.

ומוכח שסובר כרב יוסף. שעל אף שלאחר הריתוך הם אינם ראויים לנוי אדם, בכל זאת תורת כלי תשמיש של אדם יש בהם, שהרי אדם מושך בהן את הבהמה. ולכן לא פרחה טומאתם במעשה הריתוך והם צריכים טבילה והזאה.

ודחינן: שאפשר שסובר רב אמי כרב יצחק.

ולפי דבריו מה שכתב רש"י בקידושין [נט, ב והובא לעיל] שכלי שלא נטמא מועיל בו שינוי מעשה לתקן כולם מודים בזה, ומה שכתב שאם נטמא הכלי צריך שבירה או ניקוב הכלי, היא דעת רבי יהודה כאן, ורבנן חולקים. אולם המהרש"א [שם] כתב להיפך שרבנן ורבי יהודה נחלקו דוקא בכלי שעדיין לא נטמא אבל בכלי שנטמא מודים רבנן שצריך שינוי לקלקל, ורש"י שם הוא לפי רבנן כאן ולא כרבי יהודה. והקשו עליו שכאן מפורש ברש"י שהמחלוקת היא בכלי שנטמא.

ובחידושי הגר"ש רוזובסקי [בבא בתרא יז, ז] כתב שכל דברי רש"י בקידושין הם לכולי עלמא, שבודאי לטהר מטומאה צריך דוקא שבירה, ולשנות את ייחוד הכלי מועיל כל שינוי מעשה ואפילו לתקן, והמחלוקת כאן היא רק באופן שהוא מקלקל את הכלי שהיה לשימוש אדם ומתקנו לתשמיש בהמה — האם מעשה כזה נחשב לקלקול [הכלי הקודם שהיה מקבל טומאה] או שהוא נחשב לתיקון [הכלי החדש], ומדובר בכלי שנטמא כבר כפירוש רש"י כאן שהוא צריך לקלול כדי לטהרו [לכולי עלמא], ונחלקו על תיקון כלי אדם לעשותו כלי לבהמה אם נחשב לקלול או תיקון. והפני יהושע כתב סיבה נוספת מדוע סוברים

וייחוד הבעלים לשימוש אחר, ולכן הם חלוקים בצורת השינוי [כמבואר ברש"י הנ"ל] ואיך כללה זאת המשנה כמו דין אחד? וראה שם שדחק שזהו כפילות הלשון במשנה ללמד שני דינים אלו.

והתוספות תמהו מדוע פירש רש"י כאן דוקא כשנטמא כבר הכלי? והובא לעיל שהמגיני שלמה תירץ, שרש"י סובר שבסוגיא כאן שהגמרא אומרת שרבי יהודה סובר שצריך שינוי מעשה דוקא לקלקל [ולא לתקן], זה נאמר דוקא כשנטמא הכלי והאחרונים [שיובאו להלן] הוסיפו כמה חילוקים מהסוגיא כאן לשאר שינוי מעשה. והיסוד לחילוקים אלו הוא הסברא הנ"ל המבוארת ברש"י בקידושין [נט, א], ראה להלן.

27. המגיני שלמה [הובא בפני יהושע וגליון רע"א כלים כו, ט] כתב שרבי יהודה סובר כך דוקא בכלי שנטמא כבר והשינוי מעשה בא לטהרו מטומאתו לכן צריך קלקול וביטול הכלי [כעין שבירה בכלי חרס], אבל כלי שרק ייחדו לתשמיש אדם ועדיין לא נטמא כל שינוי מעשה שעושה לייחדו לתשמיש בהמה מבטל את הכלי מקבלת טומאה מכאן ולהבא. וכתב שלכן פירש רש"י את כל הסוגיא [כאן] בכלי שכבר נטמא, ומיישב כך את קושיית התוספות.

וכאן, מעשה הריתוך נעשה בכדי לתקן את השיר לצורך הבהמה⁽²⁸⁾. ומשום כך, לא יוצא בכך מתורת כלי אדם שהיה בו מקודם לכן.

וחזרת הגמרא לקושיא לעיל כיצד מועילה הטבילה כשמחובר השיר לבהמה, והרי זו חציצה?

ומשינין: **במתניתא תנא**: שמדובר כאן, בשירין מחוללין. שמתחלתן נעשו עם חללים רחבים. וטבעת נתונה בתוך טבעת בריוח. ולכן אין במקום החיבור שבין הטבעת לשיר משום חציצה⁽²⁹⁾.

שאל תלמיד אחד מגליל עליון, את רבי אלעזר: שמעתי שחולקין חילוק להלכה בין טבעת לטבעת, ואיני יודע מהו החילוק הזה.

אמר לו רבי אלעזר: שמא לא שמעת חילוק בזה, אלא לענין הוצאת שבת בלבד, ולא לענין טומאה.

שמצינו חילוק בטבעות לענין חיוב הוצאה בשבת. שבהוצאת טבעת שיש עליה חותם, יש חיוב חטאת, לפי שאין היא תכשיט, אלא משוי. אבל טבעת שאין עליה חותם, פטור מן התורה על הוצאתה [להלן נט, ב], ואין

עשוי לתשמיש אדם ואת זה הוא קלקל, ומדוע ה"תיקון" לבהמה מגרע מהשינוי הרי מה שמיועד לבהמה אינו סיבה שיקבל טומאה? ותירץ, שריתכן מתקן את הטבעת לבהמה אבל אינו מקלקל את השימוש לאדם, וסובר רבי יהודה שהתיקון לבהמה לבד אינו מבטל את הייעוד הקודם לתשמיש אדם. וכתב שמרש"י לא משמע כן.

והובא לעיל שהגר"ש רוזובסקי פירש שזו היא המחלוקת רבנן ורבי יהודה אם קלקול הכלי לאדם על ידי תיקונו לכלי בהמה נחשב לקלקול או לתיקון. [וביאור סברת רבי יהודה – שלטהר כלי צריך שבירה וביטול הכלי, ואם המעשה שעושה הוא "תיקון" לצורך חדש, אף שזה יועיל לקבוע את ייחוד הכלי אבל לטהר כלי שנטמא כבר צריך מעשה לשם קלקול וביטול הכלי].

29. רש"י. ולפי פירוש התוספות [הובא לעיל] שקושיית הגמרא שצואר הבהמה יחצוץ, מתרצינן שהשיר תלוי ברפיון על צוארה והמים נכנסין בין השיר לצואר בלא חציצה. וכתבו התוספות שהגמרא שאלה משום שברך כלל

רבנן ששינוי מעשה לתקן יועיל כאן לטהר מטומאה, משום שכאן בטבעת אדם כשישנה לשיר של בהמה יש גם שינוי השם חוץ משינוי המעשה ולכן חולקים רבנן כאן, וסובר רש"י שבאופן שיש שינוי השם גם רבי יהודה שמחמיר שצריך קלקול מדבר דוקא בכלי שנטמא כבר, אבל לקבוע את ייעוד הכלי [כשלא נטמא] בודאי ששינוי השם מועיל לכולי עלמא.

ומתוך דברי המאירי מבואר סיבה נוספת שהסוגיא מדברת רק בכלי שנטמא כבר, משום שבעצם כשהוא שם את הטבעת על הבהמה יש בזה עצמו "מעשה" לשנות לשיר של בהמה, ואם כן מדוע מקשינן רק לרב יצחק שמפרש שמדובר כשריתכן שיחשב שינוי מעשה? ופירש המאירי שכיון שהכלי כבר נטמא וצריך שינוי מעשה לטהרו לכן צריך שינוי מהותי בגוף הכלי, וזו הסיבה שפירש רש"י את הסוגיא כולה בכלי שנטמא] ולדבריו בודאי שרבי יהודה סובר שצריך קלקול גמור רק בכלי שכבר נטמא. וראה להלן.

28. החזון איש [כלים ל, יח] הקשה הרי כל הסיבה שהכלי קיבל טומאה הוא משום שהיה

ושוב מקשינן: וכי בטבעות דאדם, דא ודא אחת היא? והא אף בה מצינו חילוק.

והתניא: טבעת שהתקינה בכדי לחגור בה את מתניו [שמשמשת כאבזם לחגורתו], ולקשר בה בין כתפיו את שרווליו, טהורה. לפי שהרי היא כטבעת של כלים, ולא בת קבלת טומאה היא⁽³¹⁾.

ולא אמרו שטבעת טמאה, אלא בטבעת של אצבע בלבד. לפי שהיא תכשיט, ורק לה יש תורת כלי.

ומוכח שיש חילוק גם בטבעות אדם.

ומשינין: כי קאמר ליה רבי אלעזר לתלמיד, שאין בטבעת חילוק לענין טומאה, איהו נמי בטבעת דאצבע קאמר ליה כן. אבל ביחס לשבת יש חילוק, שאם יש בה חותם היא משוי ואם אין בה חותם הרי היא תכשיט.

איסורה אלא מדרבנן שגזרו משום שהוא עלול לשולפה ולהראותה. [ואז לא תהיה דרך לבישה, אלא דרך משוי, ויתחייב מדאורייתא].

דאי לענין טומאה, דא ודא חדא היא. בין טבעת שיש עליה חותם, בין אם אין עליה חותם, הרי היא כלי והיא מקבלת טומאה.

ומקשינן: וכי לענין טומאה דא ודא אחת היא, וכל הטבעות דין אחד להם? והרי מצינו חילוק בהן.

דהתנן: טבעת אדם — טמאה. וטבעת בהמה וכלים ושאר כל הטבעות⁽³⁰⁾ — טהורות, לפי שאין תכשיט לבהמה ולכלים.

ומשינין: כי קאמר ליה רבי אלעזר לתלמיד, שאין חילוק בטבעות לטומאה, איהו נמי בטבעת דאדם קאמר ליה. שבה לא מצינו חילוק לטומאה.

השיר צמוד לצואר ויש חציצה.

30. רש"י [נב, א בסוף] פירש: כגון העשויות לדלת. והקשה המשנה אחרונה [כלים יב, א] אם כן אינה מקבלת טומאה משום שכל המחובר לקרקע טהור, ולא מצד שאינה כלי? ותירץ, שמדובר שעשאה לצורך הדלת ועדיין לא חיברה, והיא טהורה מפני שעשויה לכך וזה החידוש במשנה. וראה שם עוד פירוש באופן אחר מרש"י.

31. וכתב רש"י שאין טבעת זו דומה לטבעת שמושך בה את הבהמה דאמרינן לעיל שהיא נחשבת לתשמיש אדם, משום שכשמושך בה את הבהמה הוא משתמש בטבעת לפעולת השמירה, אבל כשהטבעת מחזיקה את הבגד בלי פעולה

שלו היא נחשבת כמשמשת את הבגד ולא את האדם.

עוד כתב רש"י שמדובר כשהטבעת אינה מחוברת לבגד אלא מכניסה ומוציאה והיא כלי לעצמו. ולעיל [תחילת נב, ב] כתב שאם היא מחוברת לכלי היא "יד לכלי, שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו". והקשה המשנה אחרונה [הנ"ל] הרי יד לכלי מצינו רק כשאווחו בו את הכלי, ומנין לנו שהעשוי לנוי גם נחשב כידות הטומאה?

ותירץ, שבאמת עיקר הטעם משום "שכל המחובר לו הרי הוא כמוהו" כמו שסיים רש"י, שהוא דין נוסף ולא משום יד לטומאה, והחילוק ביניהם הוא שידות הטומאה שהם משמשים להחזיק את הכלי או את האוכל טמאים מדאורייתא, וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו היא

ושוב מקשינן: וכי בטבעת דאצבע דא ודא אחת היא, שכולן שוות לטומאה?

והתנן: טבעת של מתכת, וחותמה של אותה טבעת הנמצא בראש הטבעת הוא של עץ אלמוג נאה — אם נגעה הטבעת בטומאה, הרי היא טמאה. לפי שהטבעת היא העיקר. וכיון שהיא עשויה מתכת דינה הוא כפשוטי כלי מתכות שמקבלים טומאה.

אבל אם היא של אלמוג וחותמה משל מתכת — הרי היא טהורה. מאחר ועיקרה עשוי מעץ אלמוג, דינה כפשוטי כלי עץ, שאינן מקבלים טומאה⁽³²⁾.

הרי שאף בטבעת אצבע מצינו חילוק לטומאה, ולמה אמר רבי אלעזר, דא ודא אחת היא?

ומשנינן: **כי קאמר ליה רבי אלעזר, איהו נמי בטבעת שכולה של מתכת קאמר ליה לאותו תלמיד,** שאין בה חילוק לענין טומאה.

ועוד שאל אותו תלמיד את רבי אלעזר: שמעתי שחולקין חילוק להלכה בין מחט למחט, ואיני יודע מהו אותו חילוק.

אמר ליה רבי אלעזר: שמא לא שמעת חילוק

בוה, אלא לענין שבת בלבד. שחלוקה טבעת נקובה משאינה נקובה. שעל הוצאת מחט נקובה חייבים חטאת [סב, א]. אבל מחט שאינה נקובה, שאינה אלא לתכשיט, אין חייבים על הוצאתה [גז, א].

דאי לענין טומאה — דא ודא אחת היא, שכל המחטים שוות ומקבלות טומאה.

ומקשינן: וכי לענין טומאה דא ודא אחת היא? — והרי אף לענין טומאה מצינו חילוק במחטים, שיש מחטים שאינם נטמאים.

והתנן: מחט שנטמאה, ואחר כך ניטל חורה או עוקצה [חודה], הרי היא טהורה. כי מאחר ובטלה ממנה תורת כלי, פרוחה טומאתה⁽³³⁾.

ומשנינן: **כי קאמר ליה שאין חילוק במחטים, במחט שלימה הוא דיבר.**

ושוב מקשינן: וכי במחט שלימה, דא ודא אחת היא? והרי אף בה מצינו חילוק.

והתנן: מחט שהעלתה חלודה — אם דבר זה מעכב את התפירה, הרי היא טהורה. ואם לאו, טמאה.

טומאה מדרבנן כשאינו משמש להחזיק את החפץ.

32. והקשו התוספות הרי יש לה בית קיבול לחותם ואם כן אינה פשוטי כלי עץ אלא כלי ותיטמא? ותירצו שבית קיבול העשוי להתמלאות [דהיינו שתמיד יש בו מילוי מסויים] לא נחשב כלי קיבול לגבי טומאה. ותמה רבי עקיבא איגר היכן מצאנו חידוש זה, ואדרבה התוספות בסוכה [יב, ב] כתבו שמסקנת הגמרא שם להיפך שהוא

כן נחשב לכלי קיבול?

והאחרונים האריכו ליישב את התוספות, וכתבו שכל זמן שלא נתמלא הכלי הוא מקבל טומאה אבל אחרי שמלאהו אינו נחשב לכלי. [שבות יעקב א, לג]. וראה קהילות יעקב סוכה י. [והשפת אמת כתב פירוש אחר בגמרא ליישב קושיא זו].

33. מבואר ברמב"ם [כלים יא, א] שהיא טהורה: בין מלקבל טומאה מכאן ולהבא, ובין

שאינה חשובה כלי. ואם כן אין כל המחטים שוים לדיני טומאה?

ומשנינן: **הא תרגמא אביי אליבא דרבא** לברייתא זו, **בגלמי**. כלומר, מחט בתחלת עשייתה, שעומדת היא לינקב. וכל זמן שלא ניקבה, עדיין לא נגמרה מלאכתה, ולפיכך אין היא מקבלת טומאה. שלענין טומאה כתוב בפסוק בטהרה מטומאת כלי מדין "כלי מעשה", דהיינו כלי שנגמרו כל מעשיו.

אבל מחט שנגמרה מלאכתה על דעת שלא לנוקבה, הרי היא מקבלת טומאה. ועליה אמר רבי אליעזר, "דא ודא אחת היא".

מתניתין:

חמור יוצא ברשות הרבים **במרדעת**, לפי שמניחים אותה עליו תמיד כדי לחממו. וכמו שידוע ש'חמרא — אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה". ולכן אין המרדעת משאוי אצלו, אלא מלבוש⁽³⁶⁾.

ואמרי דבי רבי ינאי: ושיעור חלודה המעכב את התפירה הוא **כשרישומה** של החלודה **ניכר** בבגד⁽³⁴⁾ הנתפר במחט הזו.

הרי, שאף במחט שלימה מצינו חילוק לטומאה. בין חלודה המעכבת את התפירה, לחלודה שאינה מעכבת.

ומשנינן: **כי קאמר ליה** שאין חילוק במחטים, **כשיפא** [מחט משויפת שאין בה חלודה] **קאמר ליה הכי**.

ושוב מקשינן: **ובשיפא, דא ודא אחת היא?** **והתניא: מחט — בין נקובה ובין אינה נקובה, מותר לטלטלה בשבת בחצר, ואין בה משום מוקצה לפי שתורת כלי עליה, ויש בה גם שימוש של היתר, שהרי היא ראויה ליטול בה את הקוץ**⁽³⁵⁾.

ולא אמרו שחלוקה נקובה מאינה נקובה, אלא לענין טומאה בלבד.

ומבואר שדוקא מחט נקובה מקבלת טומאה. אבל מחט שאינה נקובה לא נטמאת, משום

להטהר מטומאתה אם נטמאה כבר.

34. **רש"י** בפירוש השני. והיינו שבאופן כזה המחט טהורה שבטל שימושה לצורך תפירה. עוד פירש **רש"י** שרישומה ניכר נאמר על הרישא שאז היא טמאה, והכונה רישומה של המחט ניכר עליה והיא נחשבת לכלי. וכונתו כפירוש ה**רא"ש** במשנה בכלים [יג, ה] שאין המחט מכוסה כולה בחלודה אלא נשאר רושם וצורת המחט בלי חלודה, ונחשבת בכך לכלי וטמאה.

35. **בגמרא להלן** [קכג, א] נחלקו אביי ורבא בגדרי מוקצה — האם צריך שם "כלי" כדי

שלא יחשב מוקצה ודיני כלי לגבי טומאה ומוקצה שוים, או שטומאה תלוי "בכלי מעשה" אבל לגבי שבת רק מה שאין בו שימוש כלל נחשב מוקצה. ומבואר שם שנחלקו איך לפרש ברייתא זו שמותר לטלטל מחט שאינה נקובה, שאביי מפרש שנשבר החור שלה ואף שאינה מקבלת טומאה משום שבטל שימושה לתפירה בכל זאת אינה מוקצה משום שיכול ליטול בה את הקוץ, ורבא מפרש שמדובר במחט שאינה עשויה לתפירה ומשתמש בה בלי חור, אבל אם נשברה מחט שעשויה לתפירה בטל ממנה שם כלי לגבי טומאה והיא מוקצה.

36. **רש"י**. וראה להלן בגמרא שה"ט"ז והגר"א

אימתי הוא יוצא בה? — בזמן שהיא קשורה בו. ובגמרא יבואר.

אילים זכרים יוצאין לבובין [מחוברים זה לזה בקשר]. ואינו משאוי, משום שדרכם בכך. ועוד פירושים נאמרו בגמרא בזה.

הרחלות הנקבות יוצאות שחוזות [שאלית] קשורה כלפי מעלה], וכבולות [שאלית] קשורה כלפי מטה], וכבונות [עטופות סביבן בבגד], שדרכם בכל אלו, ולא נחשב משא. והגמרא מפרשת לצורך מה עושים להן כן.

העזים יוצאות צרורות בדדיהן [שכיס קשור עליהם], ולפעמים עושים כן כדי להדק את דדיהן שייבשו ולא יחלבו עוד, כדי שיתעברו טוב, או כדי שיהיו שמנות למאכל. ולפעמים עושים כן כדי לשמר את החלב, שלא יטפטף לארץ.

רבי יוסי אוסר בכולן [בכל אלו שהתיר תנא קמא] לצאת ברשות הרבים משום דמשוי הוא. חוץ מן הרחלים הכבונות, כי מאחר והכיסוי הוא לצורך שמירת צמרן, הרי הוא

כתכשיט.

רבי יהודה אומר: יוצאין בכל האמורים לעיל, כתנא קמא. מיהו, ה"עזים יוצאות צרורות", היינו דוקא אם נצררו כדי ליבש. היות שאז מהודק הכיס היטב, ולא חששו שמא יפול.

אבל לא יוצאות כשהן צרורות, לצורך שמירת החלב. מאחר ולא מהודק הכיס היטב, חיישינן שמא יפול, ועלול הבעלים לטלטלו ברשות הרבים⁽³⁷⁾.

גמרא:

שנינו במשנה: חמור יוצא במרדעת, בזמן שהיא קשורה בו.

אמר שמואל: ודין זה, הוא דוקא כשקשורה לו המרדעת מערב שבת. אבל אם לא היה לבוש בה קודם השבת, אינו יוצא בה. משום שצריך שיגלה קודם השבת, שצורך החמור הוא. ואם לא גילה מערב שבת, אינו חשוב מלבוש אלא משאוי בעלמא⁽³⁸⁾.

האיסור מפני שהבהמה נושאת את החלב, והכיס נחשב למשא ואסור. וראה מהרש"א לפני יהושע [שם] שפירשו שמתוך הגמרא למד רש"י שיש לפרש את המשנה בשני אופנים, ולכן הוכרח רש"י שם לפרש טעם אחר. וראה להלן. והרשב"א [נג], ב] מביא בשם רבו פירוש נוסף, שהיו מניחים כיס לעזים רק בשבת כדי שלא יטפטף החלב אבל בחול אם יתרבה החלב היו חולבים אותם, וכיון שרק בשבת הוא עושה כן נחשב למשא ואסור.

38. רש"י להלן נד, ב. והתוספות הוסיפו עוד פירוש משום שנראה שמתכוון להוציא את

כתבו שדעת רש"י שכל בעלי החיים מותרים במרדעת בחצר, ומה שהגמרא אומרת שחמור סובל יותר מצינה נאמר על דין אחר. ודעת הסמ"ג שדוקא חמור מותר במרדעת. ויבואר להלן נג, א.

וכתב הב"ח שלצאת לרשות הרבים מותר רק לחמור [לכולי עלמא], ואף לדעת רש"י שמותר להניח מרדעת בחצר על כל בעל חי משום שמצטער בצינה, אבל לצאת לרשות הרבים מותר רק לחמור, משום שיש לו יותר צער צינה ודרכו בכך תמיד.

37. רש"י. ולהלן נג, ב פירש רש"י שסיבת